



L'intolérance et l'oppression : quête des causes et recherche d'une oppression fondamentale

Lise Noël

Volume 40, numéro 3, 1991

Oppression, intolérance et intervention

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/706541ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/706541ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

École de service social de l'Université Laval

ISSN

1708-1734 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Noël, L. (1991). L'intolérance et l'oppression : quête des causes et recherche d'une oppression fondamentale. *Service social*, 40(3), 9–23.
<https://doi.org/10.7202/706541ar>

Résumé de l'article

Le propos de cet article est d'ébaucher une problématique de l'intolérance et de l'oppression par la voie de deux objectifs : soulever la question des causes de ces phénomènes et essayer de déterminer s'il existe une oppression fondamentale.

Un tour d'horizon des causes nous apprend très vite que les « explications » fournies décrivent beaucoup plus un enchaînement qu'elles ne remontent aux origines. Déterminer la part de la « nature humaine » dans les rapports de domination, par exemple, est un défi insoluble.

Théoriciens et gens d'action gagnent donc à se pencher sur le comment plutôt que sur le pourquoi de l'intolérance.

En ce sens, on peut se demander s'il est une oppression plus fondamentale que les autres. Et en effet, parce qu'on ne peut en changer, celle qui porte sur l'identité est plus essentielle que celle qui s'articule autour des manières de penser ou d'agir.

Or, l'analyse comparée permet de conclure que, parce qu'ils décuplent tous les autres, les rapports de domination fondés sur le sexe sont, non pas plus fondamentaux, mais plus *universels* que ceux qui reposent sur l'âge, la classe sociale, la condition physique ou mentale, l'ethnie / « race » ou l'orientation sexuelle.

ARTICLES

Lise Noël, écrivaine et professeure
au Collège de Bois-de-Boulogne.

L'intolérance et l'oppression : quête des causes et recherche d'une oppression fondamentale

Lise Noël

Tout le monde est pour la liberté. Tout le monde est pour l'égalité. Deux siècles après la révolution française et la guerre d'indépendance américaine, l'Occident continue même de proposer à l'humanité un idéal collectif de « fraternité » (ou, pour être plus actuel, de « solidarité »), quand il ne consacre pas d'emblée le droit de l'individu à la « recherche du bonheur ».

Et pourtant, les pires crimes auront été commis contre la liberté et l'égalité dans l'histoire, *au nom de* la liberté et de l'égalité. Davantage même, c'est en invoquant l'« amour » de Dieu et du prochain que les églises instaurèrent l'Inquisition et par la main de ceux qui voyaient dans l'exploité un « camarade » que furent créés les goulags.

Il n'est pas jusqu'aux régimes fascistes, dont la brutalité de la politique correspondait pourtant d'emblée à la philosophie, qui n'aient cru devoir nuancer leurs prétentions à la supériorité raciale en se présentant eux-mêmes comme les victimes de ceux et de celles qu'ils persécutaient.

Promis dans l'au-delà, par les idéologies religieuses, ou pour les générations futures, par les idéologies séculières, le bonheur a toujours été offert à la clé.

À la limite, il n'est donc aucune valeur qui ne puisse être appelée à justifier l'oppression, aucun idéal qui ne soit soumis à des entreprises de récupération. Aussi n'est-ce pas dans le contenu d'un système de pensée qu'il faut chercher le moteur de l'intolérance, mais bien dans son mode de fonctionnement.

Les « causes »

Le premier facteur à considérer dans la dynamique des rapports de force est celui des enjeux socio-économiques. Car c'est aux caprices des conflits d'intérêts que se sont avant tout pliés les grands principes. Bien qu'ils soient surtout associés au partage de la richesse, ces conflits dressent aussi les uns contre les autres les individus et les groupes qui sont placés en situation de concurrence pour l'obtention du statut ou du pouvoir.

Car légitime, quand il résulte d'une réelle autorité morale, le statut est trop souvent acquis par l'infériorisation sociale du plus faible. Et l'aspiration au pouvoir de **faire quelque chose** dégénère presque toujours dans la volonté d'exercer le pouvoir **sur quelqu'un**.

Plus trouble et moins immédiatement saisissable que celle des conflits d'intérêts, une dynamique psychosociale est aussi à l'œuvre. Sa manifestation la plus connue est la « peur de la différence » qu'évoquent fréquemment militants et théoriciens des droits de la personne pour désigner ce qui n'est en fait qu'une variation sur le thème universel de la peur de l'inconnu.

On oublie souvent son pendant, qui est la crainte de ce qu'on ne connaît que trop, l'appréhension du potentiellement semblable. Tout aussi primaire, cette crainte plonge ses racines dans un recul viscéral devant l'impuissance (par exemple de l'invalidé) et la mort (dont le vieillard renvoie l'image).

Parce qu'elle est fondée sur la négation, la peur du connu est porteuse d'indifférence. La crainte de l'« autre », de celui ou de celle qu'on ne comprend pas, engendre plutôt l'hostilité.

Il est cependant des cas, qui relèvent plus de la psychologie individuelle que de la psychologie sociale, où la haine précède son objet, est action plutôt que réaction. Cette haine se fixera toutefois inmanquablement sur les personnes ou les groupes dont la collectivité assurera, à qui l'éprouve, qu'ils peuvent être honnis avec impunité.

Mais aussi profonds ou intenses que soient les ressorts émotifs de l'intolérance, ces derniers s'articulent le plus souvent sur une manière

d'appréhender le monde. En ce sens, on peut dire de l'intolérance qu'elle est un mode de connaissance.

En simplifiant ou en éliminant du champ de la réflexion ce qui est complexe, la pensée réductrice rend accessible à l'intelligence une réalité qui menacerait autrement de lui échapper. Les rapports à l'autre et au milieu peuvent alors être interprétés à travers des « grilles d'analyse » qui filtrent d'emblée tout ce qui risquerait d'ébranler l'esprit.

Ainsi, toute conclusion étant appelée à se confondre avec la prémisses, l'observateur est toujours assuré de trouver ce qu'il cherchait et de voir se confirmer ses hypothèses. Une logique manichéenne exigera en outre que la multiplicité des acteurs soit circonscrite d'emblée à deux grands groupes clairement définis (« eux » et « nous »).

De par la vertu de catégories mentales préétablies, le portrait de ces acteurs sera lui-même ramené à quelques traits majeurs qui oblitéreront les diversités. Dans cet univers polarisé et stéréotypé, les boucs émissaires sont déjà désignés qui, le cas échéant, devront endosser l'odieuse de calamités appréhendées ou réelles.

Car l'intolérance est le discours attestataire, le fondement théorique qui prétend justifier l'oppression ou les relations de domination. Mais si les procédés cognitifs réducteurs établissent la position respective des antagonistes, c'est aux structures de ce discours qu'il revient de déterminer les enjeux qui informent la nature de leurs rapports. Or, cette entreprise tient à une manœuvre de détournement du sens.

À la lumière du pouvoir

À première vue, la logique de l'intolérance s'accommode fort bien de professions ouvertes, de respect de la liberté et de l'égalité de chacun. Liberté de penser et d'agir à sa guise, égalité accordée d'emblée à sa manière d'être.

Mais cette même logique veut que prévalent d'autres exigences, par exemple celles que posent l'amour de la vérité et la défense de l'ordre. Ainsi le discours intolérant ne s'oppose pas à l'esprit critique, il dit lutter contre l'erreur; il ne se veut pas non plus conformiste, il condamne uniquement la licence.

La liberté de pensée sera donc en fin de compte celle de penser droit et la liberté de comportement, celle de se conduire comme la majorité.

Mais comment savoir en quoi consiste l'orthodoxie, comment déterminer ce que doit être la norme ? Des lois existent déjà pour ce faire dont se réclameront les autorités : lois de Dieu, lois de la Nature ou lois de la Société, toutes pourront être invoquées par ceux-là mêmes qui les avaient définies à cette fin.

La relation qui existe entre la vérité et le pouvoir est en effet le plus souvent incestueuse, et l'ordre auquel on souhaite plier le minoritaire coïncide presque toujours avec celui qui est établi. Au royaume de l'argument circulaire, les preuves qui étayaient l'un fonderont nécessairement l'existence de l'autre.

Le discours de l'intolérance puise donc fréquemment sa légitimité dans le verdict des appareils (religieux, juridiques, scientifiques) qui, interprètes privilégiés des lois, se réservent de définir le péché, le délit et l'anomalie. Les velléités de restreindre la liberté peuvent alors être présentées comme l'accomplissement d'un devoir sacré de purifier, de corriger ou de soigner.

Respectueux de la liberté, le discours de l'intolérance veut l'être tout autant de l'égalité. En fait, il n'a de cesse d'exalter l'égalité de tous « devant Dieu » ou « devant la loi ».

Mais cette égalité de principe doit être balisée par des considérations plus hautes, être modulée par le souci de tenir compte de valeurs telles que le bien commun et « l'intérêt bien compris » du plus faible. Car, de par la nature même de leur identité, certains individus ou certains groupes représenteraient parfois une menace (de « complot », de « plaie sociale »...) pour leurs semblables, alors que d'autres, plus vulnérables au contraire, auraient besoin d'être « protégés contre eux-mêmes ». Or, endiguer cette menace et assurer cette protection ne constituent-ils pas une responsabilité du pouvoir ?

Le discours de l'intolérance débouche donc sur une vision du monde qui, tout en affirmant souvent sa foi dans la liberté et l'égalité, repose essentiellement sur le contrôle de la parole par des autorités « objectives » (ou « infaillibles ») et sur l'élaboration d'une hiérarchie dont le sommet, présenté comme type idéal d'humanité, s'emploie à préserver les intérêts d'un ordre établi à son profit.

Aussi ce discours est-il appelé à justifier autant les rapports de domination, qui se dissimulent sous des légitimités subtiles, que les abus de pouvoir auxquels conduit l'oppression la plus brutale. L'intolérance est la théorie, la domination et l'oppression sont la pratique. Entre ces dernières, la différence, bien que souvent dramatique, en est d'abord une de méthode.

La quête des causes, une impasse

Une fois qu'on a fait la part de la haine et de la peur, qu'on a évoqué le désir insatiable d'accumuler richesse et pouvoir, ou le besoin de tronquer la réalité pour mieux se donner l'illusion de la saisir, a-t-on vraiment réussi à « expliquer » l'intolérance, à remonter à sa véritable cause ?

Il y a quelque chose de radicalement insatisfaisant, pour ne pas dire de souvent pitoyable dans les raisons qu'on croit pouvoir offrir de phénomènes dont l'essence même est d'échapper à la raison.

Quelle commune mesure peut-il exister entre la monstruosité du nazisme et le déséquilibre de l'économie allemande entre son industrie lourde et son industrie légère (Guérin, 1965) ? Comment ose-t-on opérer un rapprochement entre l'horreur d'un génocide et l'échec des relations filiales qu'auraient connu les bourreaux dans leur enfance (Miller, 1983) ?

Qu'on prenne le parti de l'étiologie psychologique (freudienne ou jungienne) ou de l'analyse économique (marxiste ou libérale), qu'on recoure à la quête des fondements historiques ou aux théories fonctionnalistes sur le contrôle social et la nécessité des hiérarchies, on reste toujours en deçà des véritables explications. Au mieux réussit-on à décrire un enchaînement là où l'on croyait avoir remonté aux origines.

Cherchant à trouver un sens à la tragédie qui accable son pays, une des écrivaines majeures de l'Union soviétique actuelle, Tatyana Tolstoya, avoue son impuissance à comprendre les raisons véritables des excès que commit non seulement le régime stalinien mais aussi la Russie tsariste :

Quiconque fouille les profondeurs de l'histoire russe ne peut qu'être horrifié : il est impossible d'établir à quel moment ce gâchis insensé a commencé. Quelle est la source de ces interminables malheurs russes ? Le dogmatisme de l'Église orthodoxe russe ? Les invasions mongoles ? La formation de l'empire ? La génétique ? Tout cela ensemble ? Il n'y a pas de réponse, ou alors il y en a trop. On a l'impression qu'on a un abîme sous les pieds. (1991 : 6)

En désespoir... de cause, certains proposeront des interprétations d'ordre philosophique pour dénouer l'impasse. Alors que d'aucuns mettront l'intolérance sur le compte de la nature humaine, d'autres soulèveront le problème du mal. Mais ces deux hypothèses ont séculairement résisté à l'analyse, la première se révélant invérifiable et la seconde, insoluble.

Comme il s'avère impossible d'en départager clairement les paramètres, le débat sur les rapports entre la nature et la culture continuera de se poursuivre encore longtemps. À la rigueur, on admettra théoriquement que l'intolérance puisse exister en puissance dans l'être humain; mais comme il n'y a pas nécessairement passage à l'acte et que ce passage à l'acte est lui-même le plus souvent fonction du contexte, cette constatation n'a plus guère de signification concrète.

Plus originelle encore, la question du mal échappera *a fortiori* à l'entendement. Tout comme celle du bien d'ailleurs. Car les manifestations d'absolue bonté ou d'extrême courage au service de la tolérance

résistent finalement elles aussi à nos tentatives de les appréhender par de lamentables conjectures sur le « profil psychologique » ou le type d'éducation qui est en mesure de produire un héros (Oliner et Oliner, 1988).

La seule lueur de compréhension qu'il nous soit donné d'avoir du bien comme du mal provient du langage métaphorique. Pour décrire les périodes d'absurde cruauté qui surgissent trop souvent dans l'histoire, Tatyana Tolstoya évoque l'image d'ères « cannibalesques ». En se rappelant au contraire le souvenir que lui laisse l'étreinte avec laquelle l'accueillait une paysanne française qui a sauvé les siens pendant la guerre, une jeune Juive a plutôt l'impression d'avoir « embrassé un arbre »...*

Posées au mieux en postulats, les considérations sur le rôle de la nature humaine ou du mal métaphysique dans l'intolérance ne débouchent donc sur aucune conséquence pratique. Car, en fin de compte, l'objectif implicite de la recherche des causes est de pouvoir changer la société. En remontant aux racines du problème, on croit être en mesure de les extraire et de contenir ainsi les ramifications néfastes qu'elles auraient engendrées.

Mais, on le sait, cette quête est vaine ou, à tout le moins, décevante. Aussi, pour qui souhaite redresser les torts et instaurer la justice, l'espoir réside-t-il plutôt dans l'étude du discours et dans l'apprentissage d'une méthode. Pour les penseurs et les gens d'action tout à la fois, l'option la plus féconde sera donc de s'employer à décoder les logiques spécieuses et à rétablir l'équilibre des rapports de force.

Sur la voie de l'émancipation, la question du comment est beaucoup plus importante que celle du pourquoi.

Y a-t-il une oppression fondamentale ?

« On reconnaît le degré de civilisation d'une société à la façon dont elle traite ses enfants. » Ou ses vieillards... Ou ses pauvres... Ou ses handicapés... Ou ses minorités ethniques.... Le groupe retenu pourra changer, mais la phrase elle-même est désormais consacrée.

Sous-entendu dans un tel énoncé est le principe voulant que le caractère fondamental d'une condition de domination tienne au niveau de vulnérabilité de ses victimes. Formulé avec toute la force que donne l'indignation généreuse, il est néanmoins dépourvu le plus souvent de la légitimité que lui conférerait une démonstration rigoureuse.

Or, encore faudrait-il être en mesure de mener à bien une telle démonstration. Comment établir en effet les critères précis qui permettraient d'évaluer le degré d'impuissance relative des divers indi-

vidus et groupes dominés ? Comment tenir compte par ailleurs des variations, selon les lieux et selon les époques, du sort respectif qui leur a été fait ?

Un type analogue de difficulté se pose dans les cas où la situation considérée est celle de l'oppression physique la plus brutale. À supposer que cela fut décent, est-il possible de comparer un esclavage imposé pendant deux siècles et demi avec un génocide systématique perpétré sur une période de trois ans ? Y a-t-il une commune mesure entre la durée et l'intensité d'une persécution, entre l'élimination physique immédiate et la mort spirituelle que provoque la répression absolue ?

Il va de soi qu'une oppression qui vise la vie d'une personne ou d'une communauté est, par sa nature même, fondamentale puisqu'elle sape la base de son existence. Suivent alors, dans l'échelle des menaces radicales à l'être humain, les atteintes à la santé, à la sécurité et à l'intégrité corporelle, puis les dénis majeurs d'égalité et de liberté.

Mais c'est là décrire la forme de l'oppression plutôt que l'identité de la victime. Or, parce qu'il ne dispose d'aucun choix en la matière, il faut poser d'emblée comme plus fondamental le droit de l'individu au respect de ce qu'il est, par rapport au droit au respect de ce qu'il pense ou au respect de ce qu'il fait.

Pour des raisons autant d'efficacité dans l'action que de synthèse théorique, la question se pose alors de savoir si, parmi les relations de domination qui s'articulent justement autour des dimensions de l'identité (âge, classe, condition physique et mentale, ethnies/« race », orientation sexuelle, sexe), il n'en est pas une qui soit plus essentielle que les autres.

Or, il faut se rendre à l'évidence que tenter de répondre à cette question en établissant une échelle des vulnérabilités (ou des horreurs) ne peut mener qu'à l'impasse. D'autres hypothèses ont été formulées et des ébauches de solution ont été proposées qui, pour n'être pas elles-mêmes toujours très concluantes, présentent toutefois l'avantage d'être moins impressionnistes.

La quête d'un symbole

Les différentes voies suivies dans la recherche d'une ligne de force de l'intolérance ont ceci de commun qu'elles utilisent les catégories mêmes de l'identité comme points de repère. C'est le cas entre autres du recours au symbole, les comparaisons établies tissant un réseau de correspondances sans cesse renouvelées entre les diverses manières d'être.

Ainsi la notion de *handicap social* est-elle parfois évoquée comme métaphore du manque dans le processus de victimisation. En étendant

au domaine collectif une condition de désavantage plus souvent associée à l'état physique ou mental d'un individu, cette analogie met en évidence les insuffisances du principe de l'égalité devant la loi quand il n'est pas conjugué à une réelle égalité des chances.

Mais c'est le plus souvent autour des concepts, d'emblée collectifs, de *colonisation* et de *classe* que se sont cristallisés les rapprochements symboliques. Rapprochements symboliques mais aussi filiations historiques si l'on se rappelle que le mouvement d'émancipation des pays afro-asiatiques de la tutelle occidentale fut le premier à s'enclencher, à partir de la Deuxième Guerre mondiale.

Entendu comme synonyme d'aliénation, le terme de colonisation a été appliqué ensuite à toutes les situations de dépendance, celle des enfants ne faisant pas exception, comme le montre le titre évocateur du livre de Gérard Mendel *Pour décoloniser l'enfant*, publié au début de la décennie 70.

Mais ce sont surtout les minorités « raciales » qui se sont réclamées du parallèle avec les peuples colonisés, le coup d'envoi étant donné par le mouvement du Black Power, aux États-Unis. La conscience d'un lien privilégié avec les pays afro-asiatiques et latino-américains s'est même développée, ces dernières années, en celle d'une parenté effective avec le tiers monde, chez les immigrants de couleur du Canada, des États-Unis et de la Grande-Bretagne.

Premiers habitants du continent nord-américain, il est aussi des Amérindiens qui s'identifient aux populations de l'hémisphère Sud. Mais dans ce cas, comme dans celui des mouvements régionalistes et nationalitaires de l'hémisphère Nord, on a préféré parlé de « colonialisme intérieur ». Alors que Robert Lafont proposait tout un programme dans *Décoloniser en France : les régions face à l'Europe* (1971), Michael Hechter n'intitulait-il pas d'emblée son livre *Internal Colonialism : the Celtic Fringe in British National Development* (1977) ?

Dans une variation sur le même thème, Michel Foucault constatait l'existence de zones d'exclusion où étaient refoulées les « sexualités régionales » (1976 : 66) et l'Américaine Jill Johnston proposait comme solution à la condition féminine la formation d'une « nation lesbienne » (1973).

Comme l'indiquent les références établies précédemment, les comparaisons faites avec le sort du colonisé pour désigner les diverses manifestations d'aliénation ont été particulièrement fréquentes dans les années 70. Mais c'est à cette époque aussi qu'a commencé à se confirmer le rapport à la classe sociale, rapport qui, lui, ne devait pas cesser d'alimenter la réflexion.

Utilisée pour rendre compte de l'exploitation économique, cette relation avait entre autres donné lieu au concept de « nation pro-létaire » ou de « peuple-classe ». Déjà appliqué aux régions et aux

groupes ethniques dits parfois périphériques qui, en Grande-Bretagne et en France, avaient été sacrifiés sur l'autel de l'État-nation, ce concept a en outre servi à décrire la situation de la population française du Canada, population dont la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme devait montrer qu'elle était d'autant plus inférieure aux anglophones, économiquement, qu'elle résidait au Québec.

Dans la foulée du mouvement étudiant de la fin des années 60, le terme de « classe d'âge » a aussi été appelé à désigner la génération des jeunes (Mendel, 1971; Silverstein, 1973). Employé alors pour décrire un sort global de dépendance, il revêt aujourd'hui des traits matériels précis.

À la suite d'un déséquilibre démographique qui avantage paradoxalement la génération contestataire de 1968 et d'une série de récessions économiques dont la solution complète est toujours reportée à plus tard, nombre de jeunes des années 80 et 90 devaient constituer une réserve de main-d'œuvre à bon marché et première cible du chômage, voire un sous-prolétariat employé à temps partiel, au salaire minimum et à la pige.

Il n'en va pas autrement des femmes dont les conditions de vie se détériorent pour beaucoup d'entre elles. Même les plus libérales parmi les féministes doivent aujourd'hui constater à la fois le phénomène de la féminisation de la pauvreté et celui de la double tâche pour les plus favorisées.

Il y a une douzaine d'années, des féministes radicales proposaient déjà une analyse basée sur l'existence d'une « classe de sexe » pour rendre compte non seulement du travail invisible et gratuit du ménage, mais de l'effort de re-production des producteurs (Firestone, 1979; Guillaumin, 1978). Dans les rapports de sexage, le travail et le corps des femmes seraient donc globalement appropriés, une ultime manifestation de cette exploitation étant le harcèlement sexuel que les femmes subissent sur les lieux de leur emploi.

Mais, bien que fécond dans la compréhension de la dynamique de certains rapports de domination fondés sur l'identité, le concept de classe, pas plus d'ailleurs que celui de colonisation ou de handicap social, ne réussit à les décrire tous ou à en décrire tous les aspects. Seul le recours à une mosaïque de rapprochements symboliques permet-il d'en offrir une meilleure vue d'ensemble.

Une oppression universelle plutôt que fondamentale

L'identification d'un type d'oppression plus fondamental que les autres demeure donc évasive, du moins si l'on continue de définir ce qui est fondamental comme étant ce qui constitue l'assise la plus

profonde, la plus irréductible de l'identité. En termes concrets, cette quête repose sur le principe qu'il est possible d'évaluer, par exemple chez une lesbienne âgée, pauvre, handicapée et de couleur, le degré de gravité respectif de chacun des désavantages dont elle a à subir les effets.

Bien que le plus souvent formulé de façon implicite, ce défi a été relevé à plusieurs reprises. Ainsi, pour un Albert Memmi, c'est le racisme qui constituerait non seulement « le symbole », mais aussi « le résumé » de toute oppression (1973 : 8). Par ailleurs, les féministes radicales voient plutôt dans la domination des femmes par le sexe masculin la source première des maux d'une société globalement patriarcale.

Aux yeux des marxistes, enfin, c'est par la lutte des classes que passerait la solution du conflit des générations, de la guerre des sexes et des confrontations interethniques. Il n'est pas jusqu'à l'homosexualité qui, à l'instar de la maladie mentale, ne soit perçue comme « le résultat de contradictions sociales ».

Plus souvent qu'autrement, toutefois, ces affirmations sont posées en postulats et reflètent surtout l'attention privilégiée qu'accordent certains penseurs et militants à la condition d'un groupe particulier de dominés.

Tout en maintenant un parti pris de cet ordre, d'aucuns se sont employés à contourner la difficulté en choisissant de considérer comme fondamental ce qui est en fait universel. En démontant, dans les paramètres d'identité, les dynamiques propres des différents rapports à l'autre, il devient en effet possible de repérer les dimensions de la domination qui rejoignent le plus grand nombre.

C'est ainsi que, la plupart des individus étant appelés à traverser les différents cycles de la vie, l'âge a pu être proposé comme critère d'universalité. Si l'on en croit Christiane Rochefort, l'enfance, en particulier, serait « le moule de toutes les oppressions » puisque, durant ce quart initial de l'existence, chacun est conditionné à intérioriser la soumission à l'autorité (1976 : 41-51).

Les spécialistes de la condition physique et mentale invoquent une logique analogue quand ils rappellent que nous ne sommes tous que « temporairement bien portants et que la maladie ne connaissant de barrières ni d'âge, ni de classe, ni de sexe, ni d'origine ethnique, l'ostracisme qu'on impose aux handicapés est, selon Jean Schmidt, « le premier de tous » (dans *L'écran handicapé*, 1983 : 107).

Des théoriciens de l'orientation sexuelle peuvent aussi soutenir que « tout le monde est 'normal' et tout le monde est homosexuel », les êtres humains étant, à des degrés divers, comme le montrait déjà Kinsey, de tendances sexuelles polyvalentes (Altman, 1976 : 210-213). En ce sens, l'homophobie trahirait en fait une tentative de refoulement

individuel et le concept même de « minorités sexuelles » ne voudrait plus rien dire.

Dans le cas de l'âge, de l'orientation sexuelle et de la condition physique ou mentale, donc, l'« autre » serait en quelque sorte en nous, ce qui fonderait le caractère universel du rapport qu'on entretient avec lui. Même quand il prend réalité à l'extérieur de nous, la relation qu'on cultiverait avec lui serait, dans certains cas, à tout le moins chargée d'un potentiel d'affection ou d'intimité.

Si, en effet, on a souvent parlé de la « haine » que serait susceptible d'inspirer l'« ennemi » de classe ou de race (haine qui a d'ailleurs pu s'incarner dans des régimes politiques totalitaires), on postule d'emblée que la nature du lien qui peut s'établir entre les générations ou entre les sexes est universellement porteuse d'amour.

L'approche plus ouverte qu'on était déjà appelé à adopter sur l'âge et la définition moins réductrice du masculin et du féminin à laquelle mène nécessairement une meilleure compréhension de l'orientation sexuelle devraient ajouter à ce caractère d'universalité.

Mais si, à l'exception (démographiquement paradoxale) de ces catégories « dures » de l'identité qui sont basées sur l'appartenance à une collectivité (classe ou ethnie), la solution au problème de l'oppression passe par l'harmonisation de rapports à l'autre dont la plupart peuvent être considérés comme universels, l'impasse demeure entière et il faut se résoudre en fin de compte à aborder la question autrement.

Le rapport homme-femme, le plus universel

Ce qu'il s'avérerait impossible de réaliser par l'approche verticale devrait trouver une issue en procédant de façon transversale. En d'autres termes, en recourant à l'analyse **comparée** des différents rapports de domination, en effectuant des recoupements systématiques de leurs implications **pratiques**, il est inévitable que des constantes se dégagent qui pointeront dans la direction d'un paramètre de convergence.

Et, en effet, quand on tisse la trame des parallèles entre les diverses catégories de l'identité, l'évidence s'impose : le sexe de l'individu considéré les traverse tous comme un leitmotiv. Dans chacun des rapports de domination, le fardeau de la femme est presque toujours plus lourd à porter que celui de l'homme car, à l'oppression qu'ils ont tous deux à subir, il lui faut compter avec le poids de sa propre condition qui non seulement ajoute à cette oppression, mais la décuple (Noël, 1989).

La contrainte propre à certains canons de la beauté, par exemple, pèse d'emblée sur la femme âgée ou handicapée que désavantagent déjà des régimes de rentes fondés sur les intérêts de l'époux et des

programmes de réadaptation axés sur les accidents de la route et du travail dont l'homme est plus souvent victime.

D'entrée de jeu, les femmes sont aussi considérées comme les principales responsables des soins à donner aux enfants, aux aînés, aux malades et aux handicapés, voire aux hommes, dans une disponibilité indéfinie de leur temps. Aussi est-ce sur leurs épaules que les gouvernements, qui disent vouloir humaniser les soins en les confiant « à la famille », font implicitement peser la charge de la désinstitutionnalisation.

Et pourtant, autant dans les pays industrialisés que dans ceux du tiers monde, les femmes sont, indépendamment de la classe sociale, de l'origine ethnique ou de la région économique, en voie de s'appauvrir davantage. C'est entre autres le cas des veuves, des handicapées, des mères à la tête de familles monoparentales et des vieilles femmes vivant seules dans les grands centres urbains.

Le problème s'accentue quand l'appartenance à une minorité visible s'ajoute au facteur du grand âge : déjà avant la récession des années 80, les femmes noires plus âgées couraient cinq fois plus le risque de vivre sous le seuil de la pauvreté que les hommes blancs de la même génération.

Déjà aussi, à la même époque, l'OCDE constatait la situation particulièrement dramatique des filles dans le chômage des jeunes. Encore aujourd'hui, qu'elles soient célibataires ou responsables d'une famille, jeunes ou adultes, ce sont les femmes qui détiennent le plus haut taux d'emplois précaires.

Sont-elles immigrantes, elles devront, si elles ne sont pas employées comme bonnes à tout faire ou comme main-d'œuvre à bon marché, rester isolées à la maison et ignorantes de la langue du pays d'adoption. Quant à leurs filles, elles risqueront d'être coincées entre l'hostilité de la population du pays d'accueil et l'oppression de structures familiales que souhaitent souvent maintenir autant les frères que les parents.

C'est plus souvent aux femmes handicapées qu'aux hommes dans la même situation qu'on conseillera encore de n'avoir pas d'enfants, un postulat implicite voulant qu'un conjoint infirme puisse compter sur sa partenaire pour gagner la vie et s'occuper d'une famille, mais non l'inverse. Cette façon de voir explique en outre qu'on ait plus souvent stérilisé à leur insu les femmes handicapées (ou déclarées mentalement telles) que les hommes.

Car, déjà fort défavorisées sur le plan économique, les femmes doivent aussi faire face à une violence physique endémique. Outre le harcèlement, le viol et le meurtre pur et simple qui planent comme une menace sur le sexe féminin ou s'abattent effectivement sur ses membres, le phénomène des femmes battues constitue la forme de violence la plus répandue au monde.

L'emploi de la force contre elles peut non seulement être le fait d'un conjoint, mais encore celui d'un ex-amant, d'un ex-mari, voire d'un membre masculin de la famille. Ce conjoint appartient-il à une classe sociale ou à un groupe ethnique dominé, cela sera souvent considéré comme une circonstance atténuante pour un homme qu'on excusera de vouloir à tout le moins exercer son pouvoir « chez lui ».

Pas nécessairement à l'abri chez elles (?), les femmes le sont encore moins dans les bouleversements collectifs. Si elles constituent 80 % des réfugiés dans le monde, c'est en effet parce que, dans le meilleur des cas, elles jouissent rarement d'une liberté de circulation égale à celle des hommes ou que, victimes d'un vainqueur qui avait exercé sur elles « ses droits », elles pourrissent dans des camps après avoir été rejetées par leur communauté.

Il en va d'ailleurs des fillettes comme de leurs aînées. Car non seulement elles constituent les victimes privilégiées de l'inceste et de l'abus sexuel, mais ce sont elles qui ont été et qui continuent d'être, dans les cultures qui le pratiquent, le plus souvent sujettes à l'infanticide.

Le seul cas où l'oppression que la femme subit le cède à celle de l'homme est celui de l'orientation sexuelle. Comme le montre l'histoire de la répression judiciaire, la société tolère en effet beaucoup plus mal l'homosexualité masculine que l'homosexualité féminine.

Mais cet écart de traitement renforce en réalité la thèse du rapport de domination homme-femme comme étant le plus universel, puisqu'il est précisément dû au fait que l'orientation de l'homme gai est perçue, bien qu'à tort, comme un désir de féminisation, donc d'abaissement de la part d'un membre du sexe « fort ».

Quel que soit le paramètre d'identité considéré, dans les rapports de domination, le sexe de la personne concernée en module donc toujours la dynamique. Il en accentue inévitablement les conséquences négatives en termes du statut et de pouvoir, et décuple, entre autres, autant les désavantages économiques subis que les atteintes à la santé et à la sécurité.

L'effet multiplicateur déborde d'ailleurs le champ, déjà fondamental, de l'identité, pour informer aussi la manière de penser et la manière d'agir. Omniprésente, bien qu'inégale selon les cultures, la menace de violence qui pèse sur les femmes impose, à elle seule, des restrictions à leur liberté de comportement qui s'apparentent à un apartheid subi autant dans le temps (par exemple le soir) que dans l'espace (entre autres dans les lieux isolés).

La liberté de conscience des femmes n'est pas non plus exempte de restrictions. Ainsi, ce qu'il y a de plus universel, dans les religions dites universelles, c'est une commune dévalorisation de leur statut spirituel et une obligation de se soumettre aux normes établies par un pouvoir masculin.

Aussi, le droit à la parole leur est-il le plus souvent compté, sinon dénié. Occasions de péché, pour l'homme, ou sujettes, par la nature même de leur identité, à l'impureté rituelle, l'accès aux fonctions du ministère divin, voire aux principales activités liturgiques, leur est le plus souvent interdit.

À elle seule, une amélioration générale de la condition des femmes aurait donc pour effet de provoquer des ondes de choc qui, non seulement modifieraient radicalement le sort de chacun des groupes d'individus qui sont opprimés à cause de ce qu'ils sont, mais encore bouleverseraient les assises des « grandes » religions du monde, en même temps que les balises spatiales et temporelles qui encadrent la société.

Cela ne signifie pas que les inégalités qui existent entre les femmes elles-mêmes disparaîtraient pour autant et que l'ensemble des relations de domination en seraient du coup résolues. Mais, à tout le moins, ces relations pourraient-elles être désormais appréhendées sous l'angle de leurs caractéristiques propres et les cas d'oppressions multiples, être délestés du facteur d'appartenance sexuelle qui en constituait jusque-là une inévitable composante.

Dans la dynamique du pouvoir, les rapports entre les hommes et les femmes ne sont pas nécessairement plus fondamentaux parce qu'ils sont plus universels; mais ils sont nécessairement plus universels parce qu'ils sont inclusifs de toutes les oppressions.

Note

- * Voir le film documentaire de Pierre Sauvage, *Weapons of the Spirit*, sur le comportement du village de Le Chambon pendant la guerre.

Références bibliographiques

- ALTMAN, D. (1976). *Homosexuel(le). Oppression et libération*. Paris : Fayard, p. 210-213.
- FIRESTONE, S. (1979). *The Dialectic of Sex, the Case for Feminist Reaction*, 9^e éd. New York : Bantam Books.
- FOUCAULT, M. (1976). *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir*. Paris : Gallimard, p. 66.
- GUÉRIN, D. (1965). *Fascisme et grand capital*. Paris : Petite collection Maspéro.
- GUILLAUMIN, C. (1978). « Pratique du pouvoir et idée de nature, 1 : L'appropriation des femmes », *Questions féministes*, 2 : 5-28.
- HECHTER, M. (1977). *Internal Colonialism : the Celtic Fringe in British National Development 1536-1966*. Berkeley : University of California Press.

- JOHNSTON, J. (1973). *Lesbian Nation, The Feminist Solution*. New York : Touchstone Book.
- LAFONT, R. (1971). *Décoloniser en France : les régions face à l'Europe*. Paris : Gallimard.
- MEMMI, A. (1973). *L'homme dominé*, 2^e éd. Paris : Payot, p. 8.
- MENDEL, G. (1971). *Pour décoloniser l'enfant. Sociopsychanalyse de l'autorité*. Paris : Payot.
- MILLER, A. (1983). *For Your Own Good : Hidden Cruelty in Child-Rearing and the Roots of Violence*. New York : Farrar Strauss Giroux.
- NOËL, L. (1989). *L'intolérance. Une problématique générale*. Montréal : Boréal.
- OLINER, S. et P. OLINER (1988). *The Altruistic Personality : Rescues of Jews in Nazi Germany*. New York : Free Press/MacMillan.
- ROCHEFORT, C. (1976). *Les enfants d'abord*. Montréal : L'étincelle, p. 41-52.
- SCHMIDT, J. (1983). « L'amour handicapé », *L'écran handicapé/Cinémaction*. Paris : Cerf, p. 107.
- SILVERSTEIN, H. (1973). *The Sociology of Youth : Evolution and Revolution*. New York : MacMillan, p. 1.
- TOLSTOYA, T. (1991). « In Cannibalistic Timer », *The New York Review of Books*, XXXVIII, n° 7, 11 avril, p. 6.